
ИМА ЛИ МОДЕРНО СВЕЩЕНО?

Мария СЕРАФИМОВА*

The feeling of doubt, confusion and transience necessitates certainty foothold in the modern world. Such security such fundamental security of the existence of the social world can give final, absolute sense of being the man of the people. Without extreme, last absolute values and sense everything becomes chaos and meaninglessness. The modern person chooses their beliefs, preferences and values in a pluralistic world where co-exist opposing values, subject to the criticism of reason. In today's mobile society picture of fixed space disappears. The presence of many options imply that can be taken different decisions.

Брайън Уилсън прави сполучлива аналогия в своята великолепна книга „Религията в социологическа перспектива“, като сравнява социолога на религиите с фотограф, който прави снимка на дадено явление, за да го улови в точно определен момент от неговото развитие. Той просто и само прави снимка на онова, което е избрал да проучи. Естествено, в такъв случай по презумпция не би трябвало да присъства на снимката. Възможно е тази аналогия да се продължи през призмата на станалото основополагащо класическо изискване на Макс Вебер за ценностна безпристрастност на социологическите знания. Социологът изследовател във вебериански смисъл би трябвало да бъде напълно обективен, безпристрастен наблюдател, дистанциран и ценностно неутрален спрямо своя предмет на изследване или на преподаване.

Но възможно ли е това?

Колкото и трудно да е понякога да се повярва, социологът е човек като всички останали и страда от недостатъци и пристрастия, присъщи на всички останали човешки същества. Това е причината да включва и собствената си гледна точка в изследователското търсене.

Според Даниел Ервийо Леже¹ много рядко един социолог на религията успява да се изплъзне от въпроси от типа: *Ах, вие сте католик (или протестант и т.н.)? Или пък от упоритото повтаряне на околните: Вие сте вярващ, вие самият, нали?*

Тя достига до извода, че твърде често тези въпроси попадат точно в целта. Изследователите рядко попадат случайно или по интелектуално предразположе-

* Авторът е доцент, доктор, катедра „Социология“, Философски факултет, Югозападен университет „Неофит Рилски“.

¹ Leger-H., D. La Religion pour Memoire. Paris: CERF, 1993, p. 21.

ние. Подобен начин на разсъждение може да бъде отнесен към възможностите за изследване на религията.

Ненапрасно в своята книга „Мълвата за божественото“ Питър Бъргър² оценява „Размишления за Дон Кихот“³ на известния испански мислител Хосе Ортега-и-Гасет като истинска социологическа книга. Брилянтното есе „Гората“ въвежда перспективата на онова търсене, което да превръща *гледането* във *виждане*.

От колко дървета става гора? От колко къщи – град? Гората и градът са две същностно дълбоки неща, а дълбочината е съдбовно осъдена да се превърне в повърхност, ако иска да се прояви.

Сега около мен има към две дузини дебели дъбове и стотици ясени. Това гора ли е? Естествено, не. Това са дърветата, които виждам от една гора. Истинската гора се състои от дърветата, които не виждам. Гората е невидима природата, затова във всички езици името ѝ пази някакъв тайнствен ореол.

Сега аз мога да стана и да тръгна по една от тези блуждаещи пътеки... Дърветата, които видях преди, ще бъдат заместени от други, подобни на тях.

Гората постепенно ще се разпада, ще се разделя на последователност от видими свои части, но никога няма да я открия там, където се намирам.

Гората винаги бяга от очите...⁴

Точно както гората в своята безкрайност разкрива пред човешкия поглед само малка и незначителна своя част, така и религията крие своето тайнство, същественото, което винаги остава невидимо за очите...

Изкуственото дистанциране единствено за целите на научната безпристрастност, наблюдението и верификацията поставят ограничения, които изискват надграждането на друга изследователска перспектива. Това е специфичен тип изследователска перспектива, насочена към търсене отвъд емпиричното на дълбоките, на смисловите, на кардиналните измерения на човешкото съществуване. Защото дадени процеси невинаги биха могли да бъдат разрешени категорично и окончателно по пътя на емпиричното изследване поради естеството на своя характер.

Изследователската перспектива е насочена към търсене отвъд емпиричното, защото дадени процеси невинаги биха могли да бъдат разрешени категорично и окончателно. Поради това напълно естествено е според мен социолозите да подхождат към своите обекти на изследване, освен със средствата и инструментариума на точните науки, и чрез силата на своята своеобразна социологическа чувствителност.

Изследването на мястото и значението на религията като социален феномен е свързано с диалога и взаимопроникването между отделните религии, с тяхното социално и политическо присъствие в модерно плуралистично общество.

Нито една религия не успява да се изплъзне от смесването, синкретичното вплитане на „различни“ елементи поради съприкосновението си със секуларизирания и профанизиран свят, все по-отдалечен от ценности, символи и нор-

² Berger, P. La rumeur de dieu. Signes actuels du surnaturel. Editions du Centrion, 1972.

³ Ортега-и-Гасет, Х. Размишления за Дон Кихот. София, 1998, с. 5.

⁴ Пак там, с. 5.

ми, които са го подреждали през отминалите времена. Това смесване не се получава поради противопоставянето на хетерогенни вярвания, а по-скоро е често секуларен продукт, нов синтез, получен чрез процеси на реинтерпретация.

Заимстваните елементи от други култури са вплетени по такъв начин, че да станат едно кохерентно цяло. Традиционният синкретизъм предполага не-кохерентно смесване, което включва напрежения, получили се от смесването на различни култури и несъпоставими логически схеми, търсейки цялостност в конфликтни елементи.

Религиозната амалгама, двойственият процес на индивидуализация и институционална дерегулация са свързани с конструирането на „различни“ религиозни схеми, за които всички комбинации са възможни.

Възниква въпросът какво наследство ще остави ХХ век? Дали ХХI век няма да има спомен за глобален безпорядък, екологични катаклизми, които да доведат до края на една хилядолетна цивилизация? Цивилизацията е разграничаване от джунглата, защита на слабите, болните и старите.

Самюъл Хънтингтън е професор в Харвард, където управлява Института за стратегически изследвания, след като е бил експерт в Американския съвет по сигурността в администрацията на Картър. Книгата *„Сблъсъкът на цивилизацията“* предизвиква дебат в много направления и различни държави. Основната му теза е, че политическата сфера, структурирана от конфликти последователно между князе, принцове (XVII – XVIII век), нации, държави (XIX – XX век) и идеологии, Студената война е последвана от сблъсък на цивилизацията, детерминирана от смесица между култура и религия. Неговият подход обхваща *динамиката на цивилизационните войни*.

Каква е религиозната ситуация, получила се от контакта с нови вярвания, духовни форми, белязани от индивидуализъм, прагматизъм, паганизъм, езотеризъм?

Религиозното не изчезва в модерността, но се променя при досега си с нея, като същевременно я пре моделира.

Новата духовност е свързана с метаморфоза на представата за свещеното, което обуславя и поставянето на един основен въпрос за разбирането на модерния религиозен човек. През последните векове се наблюдава истински коперникански поврат в религиозното съзнание.

Индивидът вече не е подчинен на груповите норми, нито получава „от горе“ чрез посредничеството на институциите онова, което трябва да прави и в което да вярва. Религиозните институции вече не могат да имат претенцията да налагат своето виждане за света, своите практики, своя морал на обществото като цяло.

Религията се превръща в обект на избор.

Религиозните институции са сериозно дестабилизиращи, от една страна, от религиозния плурализъм, от друга, от религиозния скептицизъм на индивидуално равнище. По-малко вярващи или все по-невярващи – такава е реалната ситуация, в която се сблъскват всички съвременни религиозни институционални образувания.

Настъпва многопосочна дислокация на вярване, морал, практики и принадлежност. Според Грейс Дейви този феномен може да се дефинира като „вярване без принадлежност“. Но би могло да се твърди и обратното: да се принадлежи, без да се вярва. Както твърди Мишел дьо Серто, „частите на системата се разпадат“ и се развива вид религиозност „извън пистата“, както я определя Ив Ламбер.

Кризата на модерността има много измерения, подложена на натиска на критичния разум, тя загубва своите опорни точки, наследени от сциентизма и вярата в бъдещето, свързана с мита за прогреса. Редица автори, между които Ален Турен, Жорж Баландие, Антъни Гидънс и Улрих Бек, възприемат идеите на Жан Франсоа Лиотар в „*Постмодерната ситуация*“.

Всеки от тях по свой път достига до извода, че модерното виждане за трансформация на знанието в блага на потреблението, в консумативно изобилие се проваля. В тази посока са и анализите на Юрген Хабермас относно проекта на Просвещението, който според него се е провалил и чиито незавършени творения биха могли да бъдат доразвити, но в друго време и с други средства.

Промените, които претърпяват социалните структури, както твърди Анри Мендрас, са толкова съществени, че могат да бъдат сравнени с тези от времето на Френската революция от 1789 г.⁵

Даниел Ервийо Леже извежда хипотезата, че мутацията, която преживяват съвременните общества, се отличава с разпадането на тяхната *символна арматура*.

Фундаментална характеристика на модерния религиозен индивидуализъм е отказът да се впишат в логиката на подчинението, като ѝ противопоставят логика на отговорността.

В степенята, в която личността в модерното общество става отговорна не само за своя морал, но и за своята вяра и религиозния си избор, тя избира „друга“ логика. Според нея вярата не изисква да бъде легитимирана чрез определен религиозен авторитет.

Акцентът върху индивидуалния избор, *императивът за автономия*, има сериозни последствия и в друго направление – кризата на семейна трансмисия.

Семейството съставлява най-добрия вектор за предаване на религиозната принадлежност, но като че ли, освен по отношение на доверието, както показва последното европейско изследване на ценностите, отстъпва в много отношения.

Моделът на наследяването, който е работил през вековете, отстъпва пред желанието за избор или пред нежеланието за религиозна принадлежност.

Индивидуализацията на религиозното вярване не довежда до изчезване на религията като такава. Тя просто се променя. Големите исторически традиции се развиват при досега с тази променена „друга“ реалност. Тази промяна се изразява в адаптация, реакция или иновация.

Религията се метаморфозира при контакта с всяка нова смислова конфигурация, сътворена от отделен индивид или малка група. Амалгама от религиозни елементи илюстрира религиозната ситуация в модерните западни общества.

⁵ Мендрас, А. Елементи на социологията. София: Кама, 2002.

Същевременно процесите на глобализацията, които са многопластови и многоизмерни, могат да бъдат сведени най-общо до две измерения:

- циркулация на индивиди, на религиозни групи, вярвания, символи, практики;

- амалгама, синкретизъм, бриколаж, които произтичат от тази постоянна динамика и мобилност на съществуването в днешните общества.

Според Бъргър и Лукман традиционните религии са поставени на пазара, тъй като религиозните институции са принудени да продават своята продукция на клиента, която никак не е склонна да купува. Освен това трябва да бъдат определени цените, за да се избегне саморазрушителна деструктивна ситуация на пазара на символни и религиозни стоки.

Преди време попитали Жан Луи Серван-Шрайбер⁶ каква е религиозната му принадлежност, той отговорил, че е *католик по образование, еврей по брак и будист по предпочитание*. Тази амалгама от религиозни елементи илюстрира религиозната ситуация в модерните общества. Нараства приемането на нетрадиционни формулировки, което позволява да се приеме твърдението *колкото индивиди, толкова вярвания*. Много хора твърдят, че приемат религията, доколкото не надминава границите на *тайната градина на отделния индивид*.

Индивидът става законодател на своя живот и заема място според своите заслуги в общество, към което принадлежи. Той конструира сам за себе си своя смислов диспозитив.

Традиционният синкретизъм предполага некохерентно смесване, което включва напрежения, получили се от смесването на различни култури и несъпоставими логически схеми, търсейки цялостност в конфликтни елементи. Заимстваните елементи от други култури са вплетени по такъв начин, че да станат едно кохерентно цяло.

Модерният човек конструира сам своя смислов диспозитив и прави свободен избор към коя религиозна система или група да принадлежи, приемайки и отхвърляйки онова, което съответства на неговите символни вселени. Точно този преход от световните религии към индивидуалните, религиозността на индивидите, които конструират свои собствени системи от смисли, индивидуален *бриколаж* „това ще взема, това ще оставя“ е може би най-съществената характеристика на модерните общества.

Марсел Гоше извежда т.нар. „императив на промяната“, като го приема за основен двигател на модерните общества.

Секуларизацията извежда на преден план еманципацията на колективните представи от всякаква религиозна референция и отслабването на социалното влияние на църквата. Тя би могла да бъде разбрана като дълбока мутация, която се проявява чрез намаляване на социалната и културната роля на религията, което се проявява по различен начин в различните държави.

Наблюдават се съществени разлики при разгръщането на този процес между Америка и Европа, между протестантските и католическите държави, дори в държавите с католическо или православно вероизповедание.

⁶ Професор по клинична психология, главен редактор (1961 – 2011 г.) на френското списание „Psychologies“ от 1997 г.

Според определен брой автори отнасянето към „свещеното“ е само един начин да разиграят в цялата ѝ пълнота функционалистката гледна точка, като отхвърлят под този предлог тоталността от светове и от значения, произведени от модерните общества.

При най-крайните от тях свещено е всичко, което в тези общества има някаква връзка с мистерията или с търсенето на смисли, или с призоваване на трансцендентност, или с абсолютизирането на дадени ценности. Това, което обединява тези създадени и неспециализирани части, е, че те заемат мястото, освободено от институционалните религии.

Процесите на диференциация и индивидуализация, в които се вписва разгръщането на модерността, ги обсебват с въздействието, което имат върху отговорите на същностно фундаменталните въпроси, с които се сблъскват всички човешки групи: как да се посрещне смъртта или нещастieto; как да се основат задълженията на индивида спрямо групата и т.н.

Ако се приеме, че целостта от религиозни отговори конституира „свещения универсум“ на традиционните общества, „модерното свещено“ ще се очертае като „свещен космос на индустриалните общества“, дифузно или неоформено свещено, заместител в модерните общества.

Би трябвало логиката на тези замествания, подмени да бъде осветлена. Как да се приеме наистина, че процесите на рационализация и на институционална диференциация, които разрушават претенциите на религиозните институции за монопол върху свещеното, не предизвикват в същото време потребността, възможността и начина, по който модерните общества ще произвеждат своите заместителни значения.

Възниква проблемът за постулираната приемственост между традиционните религиозни системи и „модерното свещено“.

Статията, която Даниел Бел посвещава през 1977 г. на връщането на свещеното, илюстрира по квазипоказателен начин това затруднение. Бел започва, като дълго подчертава пълнотата на феномена на профанизация, който се разстила върху културния ред (по начин впрочем, относително независим от процесите на секуларизация, които засягат специфично според него институционалния ред). Би могло да се очаква, че тези съображения ще го отведат към отдалечаване от проблематиката на „модерното свещено“.

При това акцентирането върху двойната логика на секуларизацията и на профанизацията на модерния свят не му попречва да заключи, като има предвид оттеглянето на религиите и пролиферацията на новите култове относно възможността за „завръщане на религиозното“, което се идентифицира с предпологаемото завръщане на свещеното.

Брайън Уилсън не прави грешката да подчертае не без основание вътрешната слабост на тази перспектива и безпомощността, която показва, да идентифицира ясно това, което е по принцип едно такова възвръщане (да предположим, че става дума за това), всички причини (каквито и да са граници-те им) на това функционално приближаване до „свещеното“.

Оттеглянето на религиите и инвазията на новите култове не изключват възможността за „завръщане на религиозното“, което се идентифицира с предпологаемото завръщане на свещеното.

Но възможно е да се заключи, че амбицията би била тласната по-далеч и че понятието „свещено“ ще се употреби, за да опише структура на общи значения на историческите религии и на новите форми на отговор на „граничните въпроси“ на съществуването отвъд „вярванията“, които се развиват.

Много изследователи се ориентират към ясно разграничение на понятието „свещено“ от понятието „религия“: свещеното граничи и обгръща определените, давани му от историческите религии, които дълго време налагат на цялото общество. То граничи също с новите форми на неконвенционалната институционална религия и отвежда извън всички систематизации към специфична реалност.

Същевременно отнасянето към свещеното позволява, постулирайки съществуването на ординерна структура, обща според единството на своите прояви, да се диференцира това, което съставлява собственото пространство на свещеното, в лоното на безкрайно подвижни колективни представи. Най-често в това пространство се запазват представите, които засягат фундаменталното противопоставяне между двата абсолютно разграничени реда на действителността и ансамбъла от практики, които са свързани със социалната дейност на тези неотменими напрежения на профанното и свещеното. Като се тръгне от дюркемовския критерий, става възможно да се отграничи съвременното „възвръщане“ и „обновление“ на тази „сакралност“, конституирана в универсални антропологични измерения.

През ХХI век се осъществява пре моделиране на религиозния пейзаж. Вярванията могат да бъдат от всякакъв характер – научни, философски, религиозни, политически и др. Те биха могли да са резултат от рационални заключения, да се впишат в определена логика, да изразяват визия за света или за човека, да бъдат плод на прозрение, да се основават на опита, да почиват на здравия разум.

Религията няма право на монопол в това отношение, въпреки че духовната дейност артикулира предимно вярвания и религия най-малкото защото е субективна по своята природа.

Цялостно излизане от религията е възможно. Това не означава, че религиозното престава да въздейства на индивидите. В самото всекидневие на нещата нахлува напълно-друго, ако възприемем израза на Р. Ото⁷. Но редом с това доказателство за разрыв застава и социализираната ритуализирана другост: мястото, означено като друго чрез избора на божественото, присъствието на бога в храма, мистерията на неговото присъствие в освещаването и т.н.

Свещеното, това е специфичното присъствие на отсъствието, ако можем да се изразим така, доловимата и осезаема проява на онова, което обикновено не е дадено на сетивата и човешкото възприятие.

Колективните представи според Емил Дюркем определят хоризонта на индивидуалните съзнания, които сами по себе си са безпомощни да променят

⁷ Вж. Otto, Rudolf. *Le Sacre* (Das Heilige, 1917). Прев. на фр. Paris: Payot, 1969.

този хоризонт дотогава, докато не намерят ново обединение и не се формират нови колективни представи, които са в състояние да изместят установените.

Същевременно кризата на авторитетите обуславя феномена на релативизация на вярванията. Превъзпитанието на новите индивиди в екологичния начин на мислене осигурява стабилното му развитие. „Младото поколение е предразположено към екологически адаптиран светоглед.“

В представите за бъдещето на човешката цивилизация се преплитат фантазия, реалност, мечта. В емоциите и въображението те откриват своите специфични умонастроения, в които често моралното начало надделява над политическото, като се постига и неповторимо съжителство между тях, а също между оптимизъм и песимизъм в социалните виждания.

През последните години в САЩ и Германия са публикувани значителен брой книги, чиито автори повдигат въпросите за острата необходимост да се подчини икономиката на потребностите на хората заради самото оцеляване на човешкия род и за неговото благополучие. Отбелязва се, че младите хора *естествено са предразположени към изграждане на екологически адаптиран светоглед*. Приема се, че това е началото, от което трябва да се тръгне, за постигане на ново мислене, нова методология, нов подход, ново поведение в условията на съвременната глобална екологична ситуация.

Глобалната заплаха не може да бъде предотвратена на индивидуално ниво – предотвратяването ѝ изисква световна солидарност. Необходима е доброволна коалиция на всички нации за целите на общия интерес, постигната чрез преговори на Кръглата маса по подобие на конференциите на ООН, срещата в Канкун и др. В докладите на Римския клуб се констатира, че ако всички поколения се стремят към максимална полза за себе си, хомо сапиенс е обречен. Утвърждаването на необходимите за оцеляването на планетата екологически ценности трябва да дойде по пътя на засилването на хуманизма в човешките и социалните отношения.

Ако се преустанови пътят, по който се развива човечеството, чрез корумпираща страст към разточителства, при която липсата на човечност се дължи само на липсата на разумно схващане на световната проблематика.

Наблюдават се съществени отлики при разгръщането на този процес между Америка и Европа, между протестантските и католическите държави, дори в държавите с католическо или православно вероизповедание.

Възниква проблемът за постулираната приемственост между традиционните религиозни системи и „модерното свещено“.

Изследователите са в състояние да разпознаят отделните симптоми на сериозната болест, от която страда съвременното човечество, но не са в състояние да осъзнаят значимостта на взаимодействието между безбройните му компоненти в условията на глобализация.

Проблематиката на т.нар. „дълбока екология“ е свързана с поставянето на акцент върху човешките отношения, върху духовната, нравствената страна от решаването на глобалните затруднения.

Ключът за решаването на екологичните проблеми се намира у човека, ако се намери правилният път за усъвършенстването му, за трансформирането на гротескния вид *Ното Isonoticus* в името на бъдещите поколения.

Възможно ли е да се преустанови пътят, по който се развива човечеството, чрез корумпираща страст към разточителства, при която липсата на човечност се дължи само на липсата на разумно схващане на световната проблематика?

Духовната ориентация на дълбоката екология я превръща едновременно в *стара и нова религия, според която земята, природата и животът са свещени*. Какво е църквата, ако не група хора, събрани заедно, за да се прекланят в обща посока?

Вярванията са основни за нашата същност, каквито и да са техните корени, защо природата е не-корен на екологичната духовност. Тези вярвания са точно толкова свещени за нас, колкото и вярванията и ученията на другите религии за последователите им.

Терминът „дълбока екология“ е поливалентен, многозначен и дискуссионен. Той се свързва със:

- *екологичната етика и причините за екологичните проблеми;*
- *ценностите, които се споделят от екологичните активисти;*
- *философията на природата.*

През 1972 г., по време на Третата световна конференция в Букурещ, норвежкият философ Арне Наес представя своето виждане, като прави разграничение между различните пластове на екологичното свето-възприемане. Той заявява, че има два вида екологични движения: първият вид се отнася най-вече до замърсяването, изчерпването на ресурсите и полезността на Земята за хората; вторият е посветен на многообразието, богатството и истинската ценност на човешкото съществуване.

През 1984 г. биват обявени осем ръководни принципа на дълбоката екология. Тези принципи са предназначени да послужат като отправна точка за действие. Накратко те се заключават в следното:

- *Благоденствието и разцветът на човека и заобикалящия го свят са ценност сами по себе си.*
- *Богатството и разнообразието на живота допринасят за реализацията на тези ценности, които са също такива сами по себе си.*
- *Хората нямат право да намаляват това богатство и разнообразие, освен ако задоволяват жизнени потребности.*
- *Разцветът на човешкия живот и култури е съвместим със значително намаляване на човешкото население.*
- *Днес човешката намеса в околната среда е прекалено и ситуацията бързо се влошава.*
- *Доминиращата в социалнополитическия живот ситуация трябва да бъде преустановена. Това ще се отрази на основните икономически, технологични и идеологически структури. Полученото състояние на нещата ще бъде много различно от сегашното.*
- *Промяната би трябвало да е главно в посока на оценка на качеството на живот, а не на все по-висок стандарт на живот.*

- *Тези, които приемат предходните точки, са задължени директно или индиректно да участват в опита за осъществяване на необходимите промени.*

Проблематиката на т.нар. „дълбока екология“ поставя акцент върху човешката проблематика, върху духовната, нравствената страна на решаването на глобалните затруднения.

...

Едва ли проблемът за образа на *Другия* е бил някога по-актуален от днес. Според Емануел Левинас съществуват две форми на общност. Първата е тази, която се определя като идентификация с *Другия* по линията на съществуване, на паралелно развитие. Във втория случай се отнася до запазването на близост и дистанция, запазването на достатъчна отдалеченост, за да не се остави нито единият от тях да бъде разтворен в колективното и да се запази неговото различие.

Ново значение придобива съблюдаването на правото на различие на *Другия*. Разбирането на *Другия* означава вникване във функционирането на неговата култура отвътре, което прави комуникацията възможна, намалява значението на предразсъдъците. Разширяването на религиозната и етническата култура води до съзнаване и приемане на различието, на съществуването на *Другия*, определен от същите вектори, които създават *Нас* като налична социална даденост.

Безпрецедентни са процесите, станали възможни поради лаическия и плуралистичен характер на съвременните общества, при които индивиди или групи индивиди могат да преминават от една конфесия в друга. Плуралистичната ситуация в съответствие с логиката на пазара би трябвало да се адаптира към желанията на своите привърженици, подчинени предимно на духа на потребителската стихия, превърнали се в консуматори в консумативно общество, за което вече е писано и е подлагано на анализ на друго място и в друго време. Те би трябвало да направят проучване на пазара, защото не могат да разчитат на останалите верни свои привърженици.

Плурализмът не е друга дума за различие, а участие в живота на другите. Той означава толерантност към другите и разбиране на другите, като не е просто релативизъм или секуларно задължение, а включване, ангажимент. Плурализмът никога не е завършен процес – има винаги какво да се прави във всяко следващо поколение.

Колкото повече различни раси, религии, обичаи живеят заедно, толкова по-необходимо е да се разбере дали те са способни на толерантност, на човечност, без това да означава стремеж към господство, но това изисква и нови добродетели. Все по-голямо значение придобива въпросът дали хората са способни да бъдат толерантни, когато се отнася до най-съкровено то им.

Интелектуалецът няма голям избор, остава му радикализмът или иронията, чрез която да се надникне зад жестокото замъгляване на духа. Той разкрива потенциалните възможности за създаването на свят, в който биха господствали висши ценности, където цивилизацията би разгърнала своите разрушаващи сили срещу рутината на догмите, на теориите с претенции за единственост, неповторимост и незаменимост. Това е фигурата, която би могла да се опита да

открие онези интелектуални координати, чрез които е възможно да се преодолее кризата на модерността.

Интелектуалецът през призмата на своя свят може да предсказва някои истини, които околните определено съзнателно или не отказват да видят. Обикновено именно той предизвиква поредния шок, а неговите твърдения съдържат подтекст, спрямо който, както спрямо текстовете на Библията или на „Капитала“ по време на предишни културни и ценностни сътресения, други поколения се противопоставят.

Литература

1. **Браун**, П. Авторитетът и свещеното. Аспекти на християнизацията на римския свят. София: ЛИК, 2000.
2. **Бъргър**, П., Т. Лукман. Социалното конструиране на реалността. София: Критика и хуманизъм, 1996.
3. **Бъргър**, Б. Десекуларизацията на света. София: КХ, 2004.
4. **Вебер**, М. Социология на господството. Социология на религията. София: Св. Климент Охридски, 1992.
5. **Дюркем**, Ем. Елементарни форми на религиозния живот. София: С. А., 1998.
6. **Елиаде**, М. Търсенето. София: ЛИК, 1998.
7. **Елиаде**, М. Сакралното и профанното. София: Хемус, 1998.
8. **Кайоа**, Р. Човекът и свещеното. София: ЛИК, 2001.
9. **Колаковски**, Л. Политиката и дяволът. София: Панорама, 1994.
10. **Колаковски**, Л. Религията или ако няма Господ. София: Перо, 1996.
11. **Ортега-и-Гасет**, Х. Размишления върху Дон Кихот. София: Прозорец, 1999.
12. **Уилсън**, Бр. Религията в социологическа перспектива. София, 2001.
13. **Фотев**, Г. Криза на легитимността. София: Св. Климент Охридски, Проф. Марин Дринов, 1999.
14. **Хънтингтън**, С. Сблъсъкът на цивилизациите и преобразуването на световния ред. София: Обсидиан, 1999.